

результаті формування в суспільстві відповідних інститутів. Таку роль стосовно прав грає у Гегеля категорія *Sittlichkeit* (права й певна етика апріорні щодо конкретного індивіда, але разом з тим вони самі історично розвиваються). Цим, зрештою, пояснюється й те, що визнання з правового та етичного трансформувалося у політичну вимогу, у вимогу визнання партикулярної культурної традиції, в межах якої і відбувається соціалізація індивіда.

Цікаво, що Гегель сумнівається у позитивній ролі універсалізації принципів капіталістичних відносин, коли вони постають як норми всього суспільного життя, адже наслідком цього є не лише суспільне багатство, наголошує мислитель, а й певні кризові явища. Цю гегелівську думку підтверджують ті процеси, яких зазнало західне суспільство впродовж XVIII–XX століть⁴².

3. Політика визнання та її межі

Якщо Руссо більшою мірою спирається на правовий зміст визнання, а Кант – на етичний, то Гегель закладає підвалини для того, щоб визнання стало принципом політичної діяльності. Адже саме він показує, що завдяки визнанню формується ідентичність, причому не лише індивідуальна, а й колективна (зокрема, у Гегеля, "на міжнародному рівні, відносини між державами включають визнання як свою першу умову"⁴³).

Теорія "політики визнання", яка розвивається Ч.Тейлором, має своїм безпосереднім джерелом гегелівське вчення про визнання, переосмислене в концепції інтерсуб'єктивності Г.Міда, котрий здійснив "натуралізацію" гегелівської теорії⁴⁴. Тейлор показує необхідність забезпечення культурного контексту діяльності індивіда (обрію вибору індивіда, смислового обрію його діяльності, оскільки для комунітаристів, до яких належить Тейлор, індивід визначається у своїх вчинках і цілях тією культурою, в межах якої відбулася його соціалізація), що здійснюється саме за допомогою інституційно закріпленого визнання партикулярних культурних традицій. Саме тому Тейлор пише про те, що "потреба у визнанні є однією з тих руйнівних сил, що стоять за націоналістичними рухами в політиці"⁴⁵.

Визнання не як правова, не як етична, а як політична вимога формує національні ліберальні рухи, що виникли після Другої світової війни як наслідок боротьби колоній за незалежність (наприклад, Алжирська визвольна боротьба). По суті, визнання сьогодні стало одним з конститутивних нормативних вимог демократичної держави, трансформувавшись в особливу політику визнання, метою

якої є забезпечення прав на існування особливих ідентичностей (національних, культурних, релігійних, гендерних та інших). Іншими словами, визнання – це правове та політичне закріплення вимоги, що народжена ситуацією мультикультуралізму, суспільства, що глобалізується, і в цьому сенсі його вірно розглядають як нову парадигму соціальної справедливості⁴⁶.

Політика визнання, хоч як дивно це звучить на перший погляд, вимагає більшої участі держави в політичному житті суспільства, ніж той обсяг державної участі, що передбачається концепцією ліберального суспільства. Адже саме держава забезпечує (або не забезпечує) визнання та, з іншого боку, виступає гарантом захисту партикулярних ідентичностей. При цьому така держава значно вимогливіша до ціннісних орієнтацій своїх громадян, ніж держава ліберальної демократії, базована на вимозі індивідуальної волі, а не на протекції партикулярного способу життя. Інтуїція Ю.Габермаса є дуже точною, коли він говорить про всі потенційні небезпеки (насамперед – репресивність), що містяться в теорії Тейлора та, на противагу партикулярної, такої, що історично сформувалася, ціннісно-нормативної системи, висуває формалізм дискурсивної етики, а ідеал конституційного патріотизму – на противагу патріотизмові національному.

Незважаючи на те, що "політику визнання" піддають сьогодні цілком обґрунтованій критиці, її принципи все ще лишаються визначальними для сучасного суспільства (йдеться про визнання як нормативну вимогу, яка визначає політичну діяльність етнокультурних спільнот, що стали суб'єктами політичного поля у процесі формування національних демократичних держав). Теорія визнання в другій половині ХХ століття перетворилася на політичну практику, яка, судячи з усього, все ще не вичерпала своїх можливостей (доказом цієї тези є соціально-політичні процеси, що відбуваються сьогодні в посткомуністичних суспільствах).

Одним з головних питань, на яке Гегель, на відміну від Тейлора, не дає чіткої відповіді у своїй теорії визнання і на яке Тейлор занадто легко дає однозначну відповідь, є питання про те, хто саме має право на визнання. Відповідь на це питання виявляється не настільки простою, як видається на перший погляд. Адже вона імпліцитно припускає відповідь на питання про сутність людини та природу соціального. Прикметно, що Габермас чітко артикулював свій сумнів в універсальності *Sittlichkeit*, коли висунув тезу про хибність права нації на самовизначення.

Нові соціальні рухи – у даному разі мова йде про антикапіталістичні (антиглобалістські) рухи – закидають політиці визнання, яку

реалізують чимало демократичних держав, те, що вона перетворюється на особливу версію культурного релятивізму, "відповідно до якої універсальні принципи – це не що інше, як раціоналізація світогляду особливої групи", в результаті чого дана політика зводиться до "зіткнення конкуруючих партикуляризмів"⁴⁷. Антикапіталістичний рух, навпаки, прагне вийти за межі того національно-культурного партикуляризму, що його, як іноді вважають, обстоює політика визнання, – він прагне створити нові форми інтернаціоналізму, помістити колективну (і, разом з тим, партикулярну) ідентичність, якої набувають у боротьбі за визнання, в універсальний контекст⁴⁸.

Репресивність політики визнання виявляє межі її застосування. За Гегелем, влада локалізована не лише в державних інститутах – її справжнє місцез перебування у сфері інтерсуб'єктивних відносин, а отже, влада є не просто репресивною, вона ще й продуктивна в тому сенсі, що дозволяє виникнути індивіду. (Значно пізніше, вже у ХХ столітті, М.Фуко, продовжуючи закладену Гегелем теоретичну традицію делокалізації влади, розкриє тісний зв'язок між владою та знанням і виявить дисциплінарний характер влади, який полягає в тому, що влада не виключає або знищує, але, навпаки, включає та нормалізує). Сьогодні чимало дослідників, зокрема Дж.Батлер, сприймають політику визнання насамперед як спосіб здійснення влади з виробництва суб'єкта (звідси і *теорія суб'єкції*, що розробляється Батлер). Схожою є і *концепція інтерпеляції* Л.Альтюсера, яка полягає в тому, що суб'єкт породжується дискурсом у відповідь на "запит влади" (наприклад, оклик "Гей, ти!"), і *теорію політики визнання* Ч.Гейлора, що "дозволяє" владі конституювати партикулярні спільноти. Ця репресивність природним чином породжує протидію, яка набуває свого втілення у "політиці опору" (С.Жижек, М.Хардт, А.Негрі).

Впродовж тривалого періоду домінування класової боротьби в політиці вимога визнання не була рушійною силою політичної діяльності, але згодом вона стала вимогою національно-визвольних рухів, що пов'язані, цілком у гегелівському дусі, з формуванням нового суб'єкта політичного процесу – національно-культурних спільностей, які зажадали реального впливу на ухвалення в державі соціально значимих рішень. Це, власне, й пояснює, чому новий лівий рух, переосмислюючи Марксове поняття класу, виступив проти політики визнання. З іншого боку, політику визнання не сприймає і теорія деліберативної демократії, орієнтована не на спільноти, а на особистісну взаємодію. Проте не можна не погодитися з тим, що розвиток політики визнання означає новий етап трансформації мо-

дерного суспільства. Отже, стає зрозумілою помилковість поширеної у філософській літературі думки, що визнання стосується виключно сфери міжособистісної взаємодії та індивідуальної ідентичності. У певному сенсі боротьба за визнання визначає всю історію новоевропейських (модерних) суспільств, перетворюючись із боротьби індивіда за те, щоб бути самістю, на політичну боротьбу, яку ведуть соціальні спільноти.

Примітки:

¹ Honnet A. *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. – The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.

² Див.: Recognition // Encyclopedia of Marxism / On line: <http://www.marxists.org/glossary/terms/r/e.htm#recognition>

³ Макінтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – С. 50.

⁴ Слід зазначити, що наведена схема розвитку ролі визнання під час трансформації домодерного суспільства в суспільство новоевропейське є результатом певної генералізації і тому відсторонена від реальних перипетій, що характеризують історичний розвиток конкретних європейських суспільств.

⁵ Кассирер Э. *Философия Просвещения*. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 262.

⁶ Taylor Ch. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2003. – P. 193.

⁷ Про різницю між солідарністю, заснованою на взаємному визнанні, та солідарністю, заснованою на асиметричних відносинах, див.: Hoelzl M. Recognizing the Sacrificial Victim: The Problem of Solidarity for Critical Social Theory // *Journal for Cultural and Religious Theory*. – Vol. 6. – №1. – P. 46–47, 60–62.

⁸ Парсонс Т. *Система современных обществ*. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 93.

⁹ Кассирер Э. *Философия Просвещения*. – С. 287. Дещо схожим чином подає розвиток відносин визнання й А.Гоннет. На його думку, епоха модерну відзначається новим характером перш за все відносин правового визнання. В.Фурс смко викладає погляди Гоннета: "Визнання окремої людини правовою особою в традиційних суспільствах є ще злитим із визнанням її суспільної цінності, що визначена приналежністю до соціальної групи. Розклад цього взаємозв'язку перепідпорядковує правові відносини постконвенційній моралі: в суспільстві модерну індивідуальні права відокремлюються від конкретних рольових очікувань, оскільки в принципі всі рівною мірою наділені правами" [Фурс Н.В. Борьба за признание и моральное развитие общества в концепции Акселя Хоннета // *Вопросы философии*. – 2005. – №1. – С. 164].

¹⁰ Ми надаємо перевагу поняттю "етика визнання", за визначенням Р.Вільямса, щодо поняття "мораль визнання", яке часто можна зустріти в літературі, оскільки вільямський варіант характеристики гегелівської тео-